

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 10 (1954)
Heft: 5

Artikel: Du mot dans l'édit licinien de l'année 313
Autor: Saumagne, C.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-877476>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 21.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

lieferung ist. Seine eigene Ueberlieferung, so sehr sie wandelbar ist, könnte er aber nur mit dem Verluste seiner selbst preisgeben. Es gibt deshalb, auch von hier aus gesehen, keine universale natürliche Religion, sondern je nur Glauben in geschichtlicher Konkretheit bezogen auf die ihm eigentümliche Offenbarung in seiner eigenen Ueberlieferung, d. h. christlicher Glaube ist nur im Zusammenhang mit der biblischen Tradition möglich.

Das Schlußfazit, das wir aus diesen Ueberlegungen für diese Skizze der Prolegomena einer Dogmatik ziehen können, lautet dahin, daß christliche Dogmatik nur als Theologie der Offenbarung im Zusammenhang mit der biblisch-christlichen Ueberlieferung möglich ist, und zwar als Selbstverständnis des darin lebendigen Glaubens. Eine sog. Offenbarungstheologie, welche unsere Offenbarungstheologie des Selbstverständnisses des christlichen Glaubens als bloß verkappte Form einer natürlichen Theologie hinstellen und ablehnen zu können meinte, würde durch das darin wirksame Mißverständnis ihrer Gegenständlichkeit vielmehr selber zu einer natürlichen Theologie, die aber dann um ihres angeblich positiven Inhaltes willen zugleich auch noch eine sich mißverstehende, falsche natürliche Theologie wäre. Für ihre Wahrheit aber kann sich eine Dogmatik als Selbstverständnis des christlichen Glaubens zum vornherein weder auf die Wissenschaft, noch auf die Bibel als Wort Gottes berufen, sondern ihrer Wahrheit wird man erst inne im Mitvollzug des Selbstverständnisses, zu welchem sie anleitet. Die Wahrheit kann nicht vorweggenommen und überliefert werden. Sie offenbart sich nur im Selbstverständnis des Glaubens, der es mit seiner Geschichtlichkeit als einzelner in Gemeinschaft wagt. Dafür frei und offen zu machen, ist der Sinn dieser grundlegenden Bemerkungen zu einer Dogmatik, die nun in ihren positiven Teilen, entsprechend der Bedeutung des Selbstverständnisses, mit der Anthropologie und Soteriologie unter dem Titel: «Natur und Gnade» einzusetzen hat, um darauf die Lehre von «Gott im Verhältnis zu seiner Schöpfung» folgen zu lassen und unter dem Gesichtspunkt «Christus und die Geschichte» in der Christologie, Ekklesiologie und Eschatologie ihren Abschluß zu finden. Nicht schon in den hier vorgetragenen, rein formalen Ausführungen zur Grundlegung der Dogmatik, sondern erst in diesen materialen Teilen wird es sich erweisen, ob und inwiefern der christliche Glaube den Anspruch auf eine besondere Heilsoffenbarung zu Recht erheben darf.

Basel.

Fritz Buri.

Du mot αἵρεσις dans l'édit licinien de l'année 313.

Au cours de l'été de l'année 313, Licinius, à mesure qu'il occupait les villes d'Asie que lui ouvrait sa victoire sur Maximin Daïa (Tziralum, 30 avril), y publiait un rescrit concernant les chrétiens.¹

¹ Pour les faits et leur interprétation historique et politique, on se range ici aux conclusions essentielles de M. A. Piganiol, dans *L'Empereur Constantin* (1932), *L'Empire chrétien* (1947), *L'état actuel de la question*

De ce document, Lactance nous a transmis, dans le *De mortibus persecutorum*², une copie levée à Nicomédie de Bithynie, où il avait été affiché le 30 juin. Quelques semaines plus tard, le même rescrit était sans doute promulgué à Césarée de Palestine, où Eusèbe en tirait la traduction grecque que nous a conservée son *Histoire Ecclésiastique*.³ Les deux versions sont, à quelques détails près, conformes en tout point.

Cependant le rescrit tel que l'a traduit Eusèbe, contient deux phrases introductives qui manquent à la copie qu'a transcrite Lactance. Dans le texte de celui-ci, la première phrase : *cum feliciter tam ego Constantinus*

constantinienne (*Historia*, 1, 1950, pp. 82 suiv.), et à celles de M. H. Grégoire dans *Les persécutions dans l'empire romain* (1951), et dans la *Revue de l'Université de Bruxelles* (1930-1931, pp. 231 suiv.). — Nous pensons cependant que si c'est bien Licinius qui a fait apprécier par Galère l'importance du « facteur chrétien » et qui lui a inspiré l'édit de 311, ce sont d'une part, les précédents fournis par Maxence à Rome dès 307 et, d'autre part, la politique suivie par Constance et Constantin dans leurs Etats, qui ont accusé aux yeux de Licinius l'importance politique du « facteur catholique ». L'édit de Galère de 311 (*denuo sint christiani*) rétablissait simplement tous ceux qui se réclamaient du nom chrétien dans la faculté de constituer des *collegia-sodalicia*, faculté que leur avait accordée Alexandre-Sévère (*Vita Alex.* 22) vers les années 230. L'édit de 313 y ajoutait, mais au profit exclusif des églises qui avaient été précédemment unifiées par une communion notoire de doctrine et de discipline, les avantages de la capacité juridique en matière patrimoniale, par la concession du *Corpus*, concession qui paraît bien avoir été consentie par Aurélien aux églises d'Italie et de Rome avant son départ pour l'Orient en 271 (Eus., *H. E.*, VII, 30, 19). — Si la législation licinio-constantinienne (adoptée par Daïa) marque un progrès sur celle de Galère de 311, ce n'est point, pensons-nous, parce que, comme l'admet M. A. Piganiol, « désormais la tolérance est accordée à toutes les croyances sans restriction aucune, même aux sectes dissidentes qui brisaient l'unité de la *religio catholica* », mais parce que, dans la perspective où nous place le préambule d'Eusèbe, la secte catholique reçoit de cette législation la capacité de revendiquer, et de revendiquer seule, l'ancien patrimoine ecclésiastique. (Cf. Cl. Pallu de Lessert, *Fastes de la prov. d'Afrique*, II, p. 18, n° 4.) Voir, en général, M. Besnier, *L'Empire romain de l'avènement des Sévères...* pp. 361, et J. R. Palanque, dans *l'Histoire de l'Eglise...* de Fliche et Martin, III, pp. 17 suiv. Sur la notion de *Corpus*, en dernier lieu, la note magistrale de M. F. de Visscher, dans *Pubblic. dell'università ... del S. Cuore*, nouv. série, vol. XIX, pp. 43-54.

² 48, 2-8, de l'édit. Brandt dans le t. XIX (1890) du *Corpus script. eccles. latin...*

³ X, 5, dans le t. IX du *Corpus* de Berlin ; nous suivons généralement le texte et la traduction procurés par R. Grapin, dans la collection Hemmer-Lejay. Nous tenons le texte de l'édit pour homogène. Le rescrit de Maximin Daïa (*H. E.*, IX, 10, 8) n'est certainement pas indépendant de celui de Licinius, qu'il a peut-être même précédé.

Augustus quam ego Licinius Augustus apud Mediolanum convenissemus, correspond ainsi à la troisième du texte d'Eusèbe : Ὅποτε εὐτυχῶς ἐγὼ Κονσταντίνος ὁ Αὐγουστος καὶ γὰρ Λικίνιος ὁ Αὐγουστος ἐν τῇ Μεδιολάνῳ ἐληλύθειμεν.⁴

La question posée par cette discordance — question autrefois très débattue⁵, mais qui a étrangement cessé de l'être depuis un siècle —, demeure de savoir si l'existence de ce préambule est indifférente à une meilleure intelligence du rescrit et des circonstances qui en ont entouré l'intervention, ou bien si, au contraire, elle n'en modifie pas le sens.

Jusqu'en l'année 1679 — date à laquelle Etienne Baluze découvrit et publia le *De mortibus persecutorum* d'après le manuscrit unique qu'en conservait la bibliothèque de Colbert —, l'histoire ne possédait que le texte d'Eusèbe. Elle se faisait donc nécessairement du rescrit et de sa portée, l'idée que ce texte l'autorisait à concevoir.

L'opinion reçue était alors nécessairement celle-ci : un premier acte législatif, édit ou rescrit (l'édit de Galère⁶, de 311, très vraisemblablement), avait accordé la liberté de culte à tous les chrétiens ; des instructions administratives avaient été annexées à ce texte, dans lesquelles on pouvait lire une énumération de « nombreuses et diverses sectes » chrétiennes. Le rescrit de Licinius de juin 313 (que l'on tenait pour l'édit même concerté récemment à Milan entre Constantin et Licinius) avait supprimé à la fois la mention de ces sectes et peut-être leur existence même, au profit de l'une d'entre elles, la « très sainte et légale hérésie catholique ».

Selon la version d'Eusèbe, le développement logique de la pensée du législateur était accusé par les propositions suivantes : a) « depuis longtemps déjà... nous avons ordonné même aux chrétiens, de garder la foi de leur secte (αἵρεσις) et de leur culte⁷ ; — b) or, parce que de nombreuses et diverses sectes (πολλὰ καὶ διάφοροι αἵρέσεις) ont apparu avoir été ajoutées de toute évidence... il est peut-être arrivé que certains d'entre eux se sont bientôt après détournés de cette observance⁸ ; — c) comme nous (Constantin et Licinius) étions heureusement réunis à Milan... ce jour-là nous avons décidé que la libre option (αἰρεῖσθαι) ne soit refusée rigoureusement à personne, soit de conserver ou d'adopter l'observance des chrétiens, soit que [soit accordé à chacun la faculté] de donner son attachement cordial à toute observance qu'il estimerait lui-même lui convenir, de telle sorte que la divinité puisse nous donner en tout sa faveur et sa bienveillance⁹ ; — d) aussi a-t-il été logique de rescrire qu'il nous plaisait que, étant écartées absolument les sectes (αἵρέσεις...) qui étaient mentionnées dans nos précé-

⁴ H. E., X, 5, 4.

⁵ Voir les références dans Brandt, note sous le § 4 d'Eusèbe, p. 229. J. Maurice, *Note sur le préambule d'Eusèbe...* dans *Bull. de litt. et d'arch. chrét.*, 1914, p. 229, paraît ignorer la question qui est ici examinée.

⁶ Eus., H. E., VIII, 17, 9 ; Lact., *De mort. pers.*, 35 : *denuo sint christiani ; ἄν αὐθις ὡσιν χριστιανοί*. La « faculté d'être » est celle de se manifester en forme associative, sans pour autant disposer des attributs de la personnalité juridique.

⁷ H. E., X, 5, 2.

⁸ *ibid.*, X, 5, 3.

⁹ *ibid.*, X, 5, 4 ; 5.

dentes lettres... concernant les chrétiens, soient (de ce fait) abrogées les dispositions qui apparaissaient nuisibles et contraires à notre mansuétude, et que désormais librement et franchement, chacun de ceux qui disposent du libre choix de conserver l'observance des chrétiens, la conserve sans être exposé à des tracasseries. »¹⁰

Ainsi les empereurs paraissent avoir estimé que le fait qu'une loi avait tenu pour également et indifféremment représentatives de la religion chrétienne, un grand nombre de sectes qui la pratiquaient chacune à sa manière¹¹, avait mis les fidèles dans l'embarras d'en choisir une quelconque de préférence à tout autre. Le résultat était que se constituait une catégorie de sujets qui, n'étant plus païens mais se trouvant effectivement empêchés d'être chrétiens, ne pratiquaient aucune religion valable.¹² Ils privaient ainsi d'hommages et ils indisposaient une partie utile de « tout ce qu'il peut y avoir de divinité et d'être céleste capable d'être bienveillant tant aux princes qu'à ceux qui vivent sous leur autorité ». ¹³ Il fallait émonder le tronc chrétien et en retrancher les rejets et surgeons parasites et nuisibles.

Ainsi toute la logique du raisonnement est commandée par l'identité de sens que revêt le mot αἵρεσις dans la première et la deuxième phrase du texte d'Eusèbe, où, employés l'un près de l'autre et dans un même mouvement de la plume, ils ont incontestablement la signification de « secte ». Revenant une troisième fois dans une proposition qui se réfère à la phrase où il a figuré pour la deuxième fois, le même mot αἵρεσις ne peut que conserver le même sens. Les empereurs disent en substance : nous voulions restaurer la secte chrétienne ; nos chancelleries ont commis l'erreur de croire et de publier qu'il pouvait exister un grand nombre de sectes chrétiennes ; ils ont trahi nos intentions ; la suppression de ces sectes rétablit donc « la secte chrétienne » dans son unité et sa simplicité premières.

Nul n'aurait jamais songé à donner au mot αἵρεσις un autre sens que celui de « secte », si le texte de Lactance n'en était venu révéler tardivement une traduction inattendue. Là où Eusèbe a écrit : ἀφαιρεθεισῶν παντελῶς τῶν αἱρέσεων... Lactance donne en effet : *amotis omnibus omnino condicionibus*, faisant d'αἵρεσις l'équivalent de *condicio*. Dès lors, on a pu supposer que si Lactance nous avait conservé le texte du préambule propre à Eusèbe, là où celui-ci a écrit : ἀλλ' ἐπειδὴ πολλὰ καὶ διάφοροι αἱρέσεις... ἐδόκουν προστεθεῖσθαι... il nous eût fourni, par exemple : *sed quoniam ... multae ac diversae condiciones ... additae videbantur*. Et il faut convenir qu'une telle

¹⁰ *ibid.*, X, 5, 6.

¹¹ Edit de 311 : « ils ont fait des lois, chacun pour soi, à son gré, et ils ont réuni des foules disparates dans des lieux dispersés... »

¹² Edit de 311 : « nous avons constaté que les chrétiens n'apportaient pas aux dieux la dévotion qui leur est due, mais qu'ils n'honoraient pas pour autant le dieu des chrétiens. En échange (de notre tolérance) les chrétiens auront l'obligation de prier leur dieu pour notre salut, celui de la chose publique et le leur propre... »

¹³ *H. E.*, X, 5, 4.

version du document en autorise une interprétation qui n'a contre elle que d'être satisfaisante à trop peu de prix. Tout devient simple et facile en effet : « Mais parce que de nombreuses et diverses *conditions* paraissent ... ajoutées dans ce rescrit¹⁴ où une telle liberté était concédée aux chrétiens, il est arrivé que certains d'entre eux ont un peu après renoncé à cette observance... ; aussi a-t-il été logique qu'il nous plût de donner ce présent rescrit, afin que, après la suppression complète des *conditions* qui se trouvaient dans nos lettres antérieures concernant les chrétiens, ce qui paraissait tout à fait contraire à notre mansuétude, fût aboli. »

Mais peut-on pour autant considérer comme résolues les deux questions principales qui viennent d'elles-mêmes à l'esprit ? L'ordre dans lequel Eusèbe reproduit la pensée des empereurs admet-il que ceux-ci, pour la développer dans le corps d'un raisonnement homogène, aient pu vouloir suggérer, par l'usage d'un même mot et à un quart de ligne d'intervalle, deux idées aussi éloignées l'une de l'autre que celle de « secte » et celle de « condition restrictive » ? D'autre part, le mot αἵρεσις a-t-il jamais eu le sens de « condition » dans le vocabulaire propre à Eusèbe ? Et, dans la langue grecque, a-t-il si normalement reçu ce sens, qu'il soit celui auquel pense d'abord spontanément un lecteur qui, quelques syllabes à peine avant, n'a pu l'entendre que comme signifiant « secte » ?

Eusèbe n'emploie jamais le mot αἵρεσις autrement qu'avec le sens le plus directement dérivé de αἰρέω, c'est-à-dire de « choix individuel d'une opinion ou d'une doctrine », ou celui d'« opinion ou de doctrine proposée au choix de l'individu » ; ou enfin de « groupement d'individus qui ont fait choix d'une même opinion ou doctrine ».

Le préambule et les premières phrases du texte d'Eusèbe abondent en idées de choix, d'option, de faculté potestative. Par exemple : ὅπως δώμεν... πᾶσιν ἐλευθέραν αἵρεσιν τοῦ ἀκολουθεῖν τῇ θρησκείᾳ ἣ δ' ἂν βουληθῶσιν¹⁵, qui transpose le latin de Lactance : .. *ut daremus ... omnibus liberam potestatem sequendi religionem quam quisque voluerit*. Dans l'esprit d'Eusèbe, traducteur, αἵρεσις est ici l'équivalent de *potestas*, l'accent étant porté, en grec, sur la notion de « choix réalisé » plus que sur celle de « faculté de choisir ». Dans le même préambule, où αἵρεσις voisine avec προαἵρεσις¹⁶, dans la proposition où l'ἐλευθερία τῆς θρησκείας est définie comme comportant l'ἐξουσία, ou pouvoir de concevoir (διδνοία) et de réaliser (βούλησις), l'acte intellectuel de se former une opinion est opposé à la pratique des choses divines, κατὰ τὴν αὐτοῦ προαἵρεσιν « selon l'opinion qu'il s'en fera ». Et toujours dans les mêmes dispositions initiales du préambule, des périphrases commentent inlassablement le sens d'αἵρεσις ; c'est, par exemple, encore l'ἐξουσία... αἰρεῖσθαι τὴν... παραφύλαξιν ἢ θρησκείαν, qu'explicite la proposition : l'ἐξουσία... τοῦ διδόναι... τὴν διάνοιαν ἐν ἐκείνῃ τῇ θρησκείᾳ ; ou bien, l'ἐξουσία (*libera potestas*) τοῦ αἰρεῖσθαι (*diligere*) καὶ τημελεῖν (*colere*) ὅποιαν δ' ἂν βούληται.¹⁷

¹⁴ On doit comprendre : dans les instructions jointes au texte du rescrit (de 311) et destinées à procurer son exécution.

¹⁵ H. E., X, 5, 4.

¹⁶ *ibid.*, X, 5, 2.

¹⁷ *ibid.*, X, 5, 5 ; 6.

Il est certain qu'Eusèbe a lu, dans les tout derniers mots de la première phrase du préambule latin dont nous a privés Lactance, un mot qui, ne pouvant être traduit en grec que par αἵρεσις dans une proposition où le mot αἵρεσις ne peut avoir que le sens d'« opinion » ou de « secte professant une opinion choisie », l'original latin a porté nécessairement l'un des mots *opinio* ou *secta*. Dès lors, il est tout à fait impensable que le même Eusèbe, s'il avait rencontré dans les tout premiers mots de la phrase immédiatement suivante, le substantif *condicio* (qui exprime la négation de toute latitude potestative), n'eût trouvé, pour le rendre en grec, que le mot αἵρεσις, dont sa plume venait d'user, une demi-ligne plus haut, pour évoquer l'idée de la plus libre détermination dans le choix d'une opinion — alors surtout qu'en aucun endroit de son œuvre il n'a été relevé qu'Eusèbe ait donné à αἵρεσις un autre sens que celui de secte, ou de doctrine philosophique ou religieuse, ou simplement de choix.

C'est la même signification, on l'a vu, que la chancellerie de Constantin donne couramment à ce mot dans les années 312-313.¹⁸ Pour elle, la « légale et très sainte doctrine catholique » (ἐνθεσμος καὶ ἀγιώτατη καθολικὴ θρησκεία)¹⁹ est la « très sainte hérésie » (ἀγιώτατη αἵρεσις).²⁰ De même l'« Eglise catholique » est l'« hérésie catholique » (καθολικὴ αἵρεσις).²¹ C'est assurément par αἵρεσις καθολικὴ que les versions grecques des lois de Constantin (323, *Th.*, 16, 2, 5) et de Théodose (408, *Th.*, 16, 5, 42) ont dû traduire *secta catholica*. De même la permanence de l'emploi du mot paraîtra attestée par le vocabulaire de la loi du 3 août 379, prise par Gratien à la recommandation pressante de saint Ambroise, et dans laquelle on reconnaît le rappel de la prescription de 313 : ἀφαιρεθῶν ... τῶν αἰρέσεων ; elle proscriit toutes « les αἵρέσεις réprouvées par les lois aussi bien divines qu'impériales », pour n'admettre que l'*opinio* par excellence, l'« hérésie légale ».²²

Le préambule d'Eusèbe et, avec lui le mot αἵρεσις-*secta*, paraissent avoir été éliminés des sources de l'information historique par une brève sentence prononcée il y a un siècle par Paul Allard²³ et demeurée sans appel : αἵρεσις signifie bien ici *condicio*, puisque deux lois du Théodosien des années 417

¹⁸ Celle de Daïa également ; édit dans H. E., IX, 10, 10 ; Rufin ; IX, 10, 10. L'édit de 311 (H. E., VIII, 17, 3 ; Lact., *De m. p.*, 35) dénomme la religion romaine l'αἵρεσις γονέων τῶν ἑαυτῶν (des chrétiens) = *secta parentum suorum*.

¹⁹ H. E., X ; 6, 1.

²⁰ *ibid.*, X, 5, 22.

²¹ *ibid.*, X, 5, 21. Les équivalences avec *ecclesia* sont en XV, 5, 15 ; X, 7, 2 ; X, 6, 11 ; X, 5, 20 ; avec αἵρεσις : X, 5, 6 ; 7 ; 21 ; 22 ; X, 5, 1.

²² Cf. Zosime, V, 26 ; C. *Th.*, 16, 5, 42. Les paraphrases de l'édit de 313 ne sont guère que les développements prolixes de la définition que saint Jérôme (*Orig.*, 8, 3, 1), reprenant celle de Tertullien (*De praesc.*, 5, 2) donne ainsi : *haeresis, graece ab electione vocatur, quod scilicet unusquisque id sibi eligat quod melius illi esse videtur*.

²³ *Le christianisme et l'empire romain de Néron à Théodose*, t. V, p. 256, n° 3.

et 423²⁴ dénomment *haeresis navalis* la corporation des naviculaires que d'autres lois²⁵ contemporaines appellent *condicio navalis*.

Il saute aux yeux que ce rapprochement est purement verbal. *Condicio navalis*, comme *condicio servilis* par exemple, désigne une catégorie d'individus soumis à un même statut social, mais nullement une sujétion juridique ou légale « conditionnant » les manifestations de la volonté individuelle, comme *condicio foederis* ou *legis* ou *contractus*. *Haeresis navalis* est, dans ces lois tardives, l'équivalent de *corpus naviculariorum*, tout comme dans le vocabulaire des légistes constantiniens, αἵρεσις καθολική, correspond à *corpus christianorum*²⁶, nous ramenant ainsi à la notion de « groupement associatif », c'est-à-dire de « secte ».

Sans doute, aux IX^e et X^e siècles (et il n'est peut-être pas indifférent d'observer que l'unique manuscrit du *De mort. persec.* date de l'un de ces deux siècles), les romanistes byzantins ont-ils acclimaté αἵρεσις avec le sens de « clause conditionnelle ». ²⁷ Mais, observe H. Estienne, « est autem finitima haec significatio ». Elle est si peu valable pour le IV^e siècle, que Hase, annotant la réédition du *Thesaurus*, condamne au passage (male interpretatur) la traduction d'αἵρεσις par *condicio* dans notre préambule, et que, en 1862, Hugo Laemmer, dans sa scrupuleuse traduction de l'*Histoire Ecclésiastique*²⁸, maintient au même endroit l'équivalence αἵρεσις, αἰρέσεις = *secta, sectae*.

Ces rapprochements, que Valois et Baluze avaient faits dès la publication, par le second, du manuscrit de Lactance, ont si peu convaincu les érudits du XVIII^e et du XIX^e siècles — et ceux qui les avaient faits, en premier lieu — que, après Nicolas Le Noury²⁹, Lenain de Tillemont et leur école³⁰, Albert de Broglie³¹, par exemple, n'a pas cessé de traduire l'αἵρεσις d'Eusèbe par *secta*. Les uns et les autres n'en tirent évidemment pas l'opinion que l'édit de 313, dit de Milan, est tout à fait un acte de tolérance religieuse.

Comment expliquer que Lactance nous ait donné le mot *condicio* qu'Eusèbe n'avait pas trouvé dans l'original latin qu'il traduisait, alors surtout que partout ailleurs les discordances entre Lactance et Eusèbe sont insignifiantes et purement formelles, mais qu'ici elles touchent au fond ?

²⁴ C. Th., 13, 6, 9 et 10.

²⁵ C. Th., 13, 3, 35 (412).

²⁶ H. E., X, 5, 10 ; 11 ; 12.

²⁷ Baluze, dans l'édition de 1692. (*Notae ad Lact.*, p. 101), a donné les références aux *Basiliques*, au *Codex juris graeco-romani* et à Constantin Harmenopule. — Sur l'adaptation tardive du vocabulaire grec au droit romain, Krueger, *Hist. des sources du dr. romain*, trad. Brissaud, 1891, dans le *Man. des ant. rom.*, de Mommsen et Marquardt, t. XVI, p. 494.

²⁸ Schaffouse, 1862, p. 812, n° 7.

²⁹ *De mort. pers.* (1710), p. 372 ; in *Patr. lat.*, VII, p. 994 ; il se résoud à traduire par « conditions » (*condiciones sumi videtur*) et à ne pas faire état du préambule.

³⁰ *Mémoires hist. eccles.*, t. V, p. 46 ; cf. la trad. Cousin (1675), p. 483.

³¹ *L'Eglise et l'empire romain au IV^e siècle*, t. I, p. 239 ; n° 4.

Dans la version d'Eusèbe, la présence du préambule imprime à la pensée du législateur un développement logique cohérent, à la fois nécessaire et satisfaisant. Dans une nomenclature administrative jointe à un précédent rescrit (celui dit de Galère, de 311), la mention de « nombreuses et diverses sectes » chrétiennes avait été articulée. Elles avaient toutes eu le bénéfice de la tolérance accordée par cet acte impérial. « Nombreuses et diverses », elles étaient aussi et surtout, à n'en pas douter, concurrentes et rivales, chacune d'elles revendiquant les privilèges dont avait joui, avant les persécutions, l'ancienne communauté, déjà largement catholique, des chrétiens. Les fidèles, étourdis par la longue épreuve, impuissants à discerner, entre tant de sectes, la « légitime et catholique », en Orient surtout, différaient le moment de se rallier ; ou bien ils allaient grossir de leurs adhésions inconsidérées, des conventicules minoritaires. « C'est pourquoi », disent les législateurs de 313, « il a été logique (ἀκόλουθον ἦν) de supprimer les sectes ».

Comment donc Lactance (sa bonne foi n'étant pas mise en question) s'est-il soustrait à la rigueur de cette logique ?

On est naturellement porté à supposer que Lactance n'a pas connu la teneur du préambule conservé par Eusèbe. Sa source probable a été le texte affiché à Nicomédie, recopié par lui-même, ou par un tiers dont il aurait détenu la copie. L'expédition affichée aurait-elle été un exemplaire incomplet ou mutilé ? Il se peut aussi que la graphie du préambule fût mal venue ; ou que le préambule ait été placé hors de portée d'être aisément lu ; et que Lactance (ou le copiste), découragé par la difficulté de le déchiffrer, s'en soit consolé en supposant que ce préambule n'était guère qu'un verbiage protocolaire adhérent aux longues titulatures impériales, et que le solide du texte était introduit par le solennel *cum feliciter ... apud Mediolanum convenissemus...*

Exploitant plus tard sa copie, Lactance, peu soucieux ou incapable d'en faire la collation avec un original d'archives, a pu d'autant moins douter que *cum feliciter* marquait le début du rescrit, que l'ampleur majestueuse de la proposition suffisait à créer une atmosphère de tolérance absolue, on oserait dire inconditionnelle. Nous n'échappons pas, nous aussi, au malaise qu'a dû éprouver Lactance lorsque, relisant sa copie à tête reposée, il a pu constater que, dans la phrase qui faisait suite à cette proclamation liminaire d'un libéralisme sans restriction, les empereurs consummaient un acte de « discrimination » ; non seulement ils prononçaient la « suppression des sectes chrétiennes », mais encore ils présentaient cette suppression comme la plus immédiate conséquence logique (*quare consentaneum...*) du principe de tolérance qu'ils venaient de promouvoir et qu'ils réitéraient avec une exceptionnelle insistance. Pouvait-il dès lors continuer de recopier sans sourciller le texte qu'il suivait et qui lui proposait paradoxalement ceci : « (Nous tenons à ce que chacun suive la foi qui lui plaît...) ; et c'est là la raison pour laquelle nous avons décidé, par le présent rescrit... de supprimer absolument les *sectes* dont la mention était ajoutée à nos décisions précédentes... et d'abolir de ce fait ce qui était apparu comme

tout à fait contraire et étranger à notre libéralisme... *sinistra et a nostra mansuetudine aliena... ?* »

S'il avait disposé du préambule, Lactance aurait tout naturellement suivi le cheminement de la pensée impériale. Il aurait compris, comme Eusèbe l'a compris et nous le donne à comprendre, que le soin qu'avaient pris les bureaux, en expédiant le rescrit de Galère, d'énumérer, c'est-à-dire de légitimer, un trop grand nombre de sectes chrétiennes qui ne se distinguaient les unes des autres que par des nuances de doctrine ou des oppositions d'intérêt, avaient eu un effet contraire à celui que recherchaient en premier lieu les empereurs. Ce qui était contraire à la mansuétude impériale, ce n'étaient pas les obstacles que le rescrit antérieur avaient pu opposer à un libre ralliement des chrétiens à leur ancienne foi (nous savons que ce rescrit est celui de 311 et que le texte que nous en avons n'articule aucune « condition ») ; c'était le fait que de trop nombreux chrétiens, découragés d'avoir à *choisir* entre trop de sectes dont la tolérance même de Galère avait autorisé le pullulement anarchique, renonçaient à professer leur foi, ou en professaient une qui, pouvant n'être pas la vraie, était inefficace. L'abstention ou l'erreur dans le choix exposaient également les princes au ressentiment d'un dieu qu'elles frustraient de sa part du culte civique des Romains. Rien donc de plus logique et de plus tolérant, politiquement parlant, que la suppression des sectes dont les piétés dispersées et contradictoires privaient la prière chrétienne de la vertu efficiente de l'unanimité.

Aux yeux de Lactance, privée du préambule, l'abolition des sectes, emportée par l'incidente : *amotis omnibus omnino sectis* prenait nécessairement un relief absurde, qui le portait à subodorer quelque corruption ou quelque erreur de transcription. Par respect pour son héros, Constantin, il lui fallait hasarder une correction sans laquelle la postérité, relisant ses justes lois, n'eût pu le tenir que pour un logicien facétieux. « Nous avons donné aussi bien aux chrétiens qu'à tous autres », venaient d'écrire les princes, « le libre choix de suivre l'observance qu'ils voudraient... » C'était annoncer la suppression de toutes entraves imputables à une législation antérieure réputée moins libérale, entraves qui ne peuvent être imaginées que sous la forme de tracasseries administratives, d'engagements ou d'obligations préalables, en un mot, de « conditions ». Lactance enchaîne donc : « c'est la raison pour laquelle il faut que Ta Dévotion sache que, par une suppression complète de toutes les *condiciones*..., il nous a plu que désormais chacun, librement et simplement... etc... »

D'autres indices autoriseraient à penser que Lactance n'était pas assuré de disposer, en cet endroit du texte, d'une exacte copie de l'original affiché à Nicomédie. Nulle part ailleurs, en effet, il ne s'est aussi largement écarté du texte conservé par Eusèbe, que dans la phrase où le mot *condicio* représente celui qu'Eusèbe a traduit par αἵρεσις. Où Eusèbe a sous les yeux un original latin ainsi construit : *porro consentaneum fuit ut haec nobis ita placuere rescriberemus...*, il a mis : *quare scire dicationem tuam convenit placuisse...* Plus loin, il a laissé tomber tout un membre de phrase qui, dans l'exemplaire latin suivi par Eusèbe, devait être ainsi rédigé : *et illa quae*

*prorsus sinistra et a nostra mansuetudine aliena esse videbantur, omnino removeantur...*³²

C'est la décision de restituer ses biens à l'« ancien domaine patrimonial des chrétiens », qui a mis Constantin et Licinius dans la nécessité de définir aussi objectivement que possible quels étaient ceux d'entre les chrétiens qui auraient la capacité de revendiquer, de recevoir et de détenir ce patrimoine. Entre des communautés rivales qui se hâtent de se reconstituer dans la discorde, les fonctionnaires du fisc doivent discerner moins celle qui suit la doctrine orthodoxe, que celle à laquelle le *corpus*, nous dirions la capacité de *persona*, de πρόσωπον³³, a été « concédé ». D'autre part, les magistrats et les juges appelés à statuer sur la revendication des biens mis en circulation par les ventes du fisc, doivent trancher la question préjudicielle de savoir si la communauté poursuivante « a qualité ». Il n'appartient qu'aux princes d'en décider, c'est-à-dire pratiquement de dire que telle communauté, à l'exclusion de toute autre, est la « légale et catholique ». Et comme les critères tirés du dogme leur font défaut ou ne peuvent être énoncés à l'usage des profanes, les princes ne peuvent que se résoudre à ordonner aux juges, gouverneurs, fonctionnaires impériaux ou municipaux, qu'ils reconnaîtront l'*ecclesia catholica* dans la communauté qui obéit à tel évêque dénommé et qui est établie en tel lieu, comme, par exemple, l'église catholique qui, à Carthage, obéit à Cécilien.³⁴

Et l'exemple paraîtra d'autant plus pertinent que l'option de Constantin en faveur de la communauté de Cécilien, déclarée par lui catholique, a été consommée dès le lendemain de la mort de Maxence (oct. 312) par le renversement du privilège de catholicité que Maxence avait concédé à l'église rivale, celle de Majorin. Si la loi du *C. Th.* 16, 2, 1 est bien (comme on peut admettre que l'a démontré Godefroy) un fragment de lettre au proconsul Anulinus, datable du 31 octobre 312 (Maxence a péri le 27 octobre), il y apparaît que les sectes non catholiques sont déjà classées dans la catégorie des « factions » : *haeticorum factione comperimus ecclesiae catholicae clericos... vexari*. Saint Augustin³⁵ célébrera la primauté reconnue par Constantin à Cécilien et à l'*unitas* réalisée par lui autour de l'évêque *consensu omnium*, bien avant que la condamnation conciliaire du donatisme n'ait fourni à l'empereur les justifications dogmatiques dont il avait bien fallu,

³² Il est assez singulier que Lactance, dans *Inst. div.*, IV, 30, pour introduire un premier essai de définition des critères de la catholicité, articule la proposition : *sed quoniam multae haereses extiterunt...* qui reproduit celle du préambule d'Eusèbe : ἀλλ' ἐπειδὴ πόλλαι... αἵρέσεις... ἔξουσιν... Simple rencontre verbale ?

³³ Nous pensons que, dans l'édit de 313, la proposition : καὶ τοῦτο δὲ πρὸς τοῖς λοιποῖς εἰς τὸ πρόσωπον (X, 5, 9), use des mots *persona* et πρόσωπον, en leur attribuant déjà un sens juridique, et qu'elle constitue le titre de la seconde partie de l'édit, qui est relative au droit de propriété.

³⁴ *H. E.*, X, 7, 2.

³⁵ *Epist.* LXXXVII, 2 ; *Acta collat. carth.*, die 3, n° 216-226, dans *P. L.*, VIII, col. 841.

vu l'urgence politique, qu'il se passât, *catholica custodita*. Le substantif *catholica*, qui se retrouve en *C. Th.* 16, 2, 4, ann. 321³⁶ (*sanctissimum catholicae concilium*), préfigure la *catholicitas*, universaliste et unitaire en esprit, topique et fragmentée en ses églises, telle que tente de la définir, sous son double aspect mystique et juridique (Godefroy l'a bien vu), l'édit licinio-constantinien de 313.³⁷

L'octroi de la capacité légale de posséder des biens était le moyen le plus direct et le plus efficace de rallier à la plus disciplinée des sectes chrétiennes l'adhésion du plus grand nombre, c'est-à-dire à créer l'unanimité de la prière des chrétiens à leur Dieu en faveur des princes protecteurs. La religion « choisie par excellence », l'*haeresis catholica* sera celle dans « laquelle est gardé le suprême respect de la majesté très sainte et céleste ». Constantin le dit tout de suite à Anulinus : « le mépris (de cette religion-là) cause de grands dangers aux affaires publiques ; tandis que, si on reçoit cette religion et on l'observe conformément à la loi (ἐνθέσμως), elle procure une grande félicité au nom romain et un bonheur extraordinaire aux entreprises des hommes ».

La difficulté demeurera longtemps, pour la loi civile, de définir un critère objectif pour l'identification des *ecclesiae catholicae*. On attendra que Théodose promulgue sa pragmatique du 27 février 380³⁸, maintenue comme loi fondamentale par Justinien. Sept mois auparavant, Gratien³⁹, légiférant pour l'Occident sous l'inspiration directe de saint Ambroise, usait encore, pour définir l'entité catholique, d'un vocabulaire assez semblable à celui du rescrit de 313. On y relève, par exemple, l'emploi du mot *opinio*⁴⁰ avec le sens de *secta* qui procède de celui d'αἵρεσις. Sept mois plus tard, Théodose parle net. Il rompt avec les ambiguïtés terminologiques. Il décide qu'il y aura deux catégories de chrétiens : ceux qu'il ordonne de dénommer les *christiani catholici*, qui seront les chrétiens proprement dits, *quos christianorum nomine jubemus amplecti* ; et, en face, tous les autres, les « fous qui professent un dogme hérétique », *reliquos... dementes iudicantes haeretici dogmatis infamiam sustinere*. Pour identifier les *christiani catholici*, les juges profanes n'auront qu'à appliquer trois critères simultanément : le dogmatique (les *catholici* sont ceux qui professent l'unique déité du Père, du Fils et de l'Esprit Saint) ; l'historique (ils sont ceux qui font procéder leur religion du « divin apôtre Pierre » qui l'a enseignée, selon la tradition, aux Romains) ; la pragmatique (ils professent la même religion que Damase, *pontifex* de Rome, et que Pierre, *episcopus* d'Alexandrie). En 313, l'« abolition des sectes » n'emportait guère qu'un effet civil, leur incapacité

³⁶ *C. Th.*, 16, 6, 2 (397).

³⁷ *H. E.*, X, 5, 11.

³⁸ *C. Th.*, 16, 1, 12 = *C. Just.*, 1, 1, 1 ; cf. *C. Th.*, 16, 2, 25.

³⁹ *C. Th.*, 16, 5, 5 = *C. Just.*, 1, 5, 2.

⁴⁰ ... *quisquis ... opinionem Dei ... profanus inminuit* (Godefroy), ou *quisquis opinionem ... Dei profanus ... inminuit...* Cf. Palanque, *Op. laud.* III, p. 280.

d'agir ou de défendre en justice.⁴¹ En 380, il s'y ajoute une sanction pénale. Du point de vue civil, les communautés de *christiani catholici* seules pourront être considérées comme constituant des *ecclesiae*, des personnes de droit, les autres ne composant que des *conciliabula*. Pénalement, les non-catholiques seront justiciables d'abord de cette *vindicta divina* dont feront un usage superstitieux les actes publics et privés du haut moyen-âge ; et, en outre, de l'antique législation païenne *de majestate*, relative aux *coetus illiciti* et au *sacrilegium*.⁴² Deux mois plus tard, Gratien, alignant sa législation sur celle de Théodose, joindra à ces pénalités celle de la confiscation des biens possédés sans droit par ces *coetus* « soit dans les villes, soit dans les campagnes »⁴³, sanction qui est peut-être déjà impliquée dans l'abolition des sectes prononcée en 313.

Ainsi, l'exclusivisme religieux de l'empire chrétien paraît bien s'être manifesté légalement pour la première fois par l'emploi qu'a fait le législateur du mot αἵρεσις dans le rescrit licinio-constantinien de l'année 313.

Tunis.

Ch. Saumagne.

Rezensionen.

R. P. C. Hanson, *Origen's Doctrine of Tradition*, London, S.P.C.K. 1954, 214 S.

Gleich zu Anfang weist der Verfasser darauf hin, daß er bei der Behandlung seines Themas die lateinischen Uebersetzungen Rufins nur mit Vorsicht gebrauchen wolle. Und damit hat er sicher recht. Gerade das Problem der Tradition hat sich in der Zeit zwischen Origenes und Rufin so stark gewandelt, daß man hier und dort mit verschiedenen Ausdrucksweisen rechnen muß. Ähnliches gilt ja auch bei anderen Problemen; in der Asketik z. B. ist die Sprache Rufins stark vom Mönchtum her geprägt. Die Erkenntnis, daß die von Rufin übersetzten Schriften mit Zurückhaltung zu benutzen seien, ist an sich bei den Gelehrten längst Allgemeingut geworden; daß sie immer wieder ausgesprochen werden muß, hat seinen Grund wohl darin, daß trotzdem die Tendenz besteht, Origenes — ganz ähnlich wie es Rufin selbst auch getan hat — kirchlich zu interpretieren.

⁴¹ Ces sectes pouvaient s'organiser en *collegia-sodalicia* de droit commun, simplement soumises à la règle incluse dans l'édit de Galère : *ne quid contra disciplinam agant*, règle sans doute déduite du *SC. quo illicita collegia arcentur* cité par Marcien au *Dig.*, 47, 22, 1. Le proconsul d'Afrique Anulinus, en 314, la rappelle à un chrétien du parti de Majorin qui plaide contre une communauté catholique : l'empereur veut bien supporter ces sortes de chrétiens, mais c'est à la condition *ut disciplinam corrumpi nolent*. Voir la controverse H. Grégoire-Palanque, dans *Byzantion*, X, 1935, p. 607 suiv.

⁴² *C. Th.*, 16, 2, 25 = *C. Just.*, 9, 21, 3 (380) ; Sozomène, *H. E.*, 7, 14.

⁴³ Cf. Palanque, dans *Revue histor.*, CCVIII, 1931, pp. 87-90 ; formule comparable dans *H. E.*, X, 5, 16.